

זכויות האלמנה וחובותיה / יעקב חבה

מתנאי הכתובה המופיעים במשנה (נב:):

"את תהי יתבא בביתי ומיתזנא מנכסי כל ימי מיגר אלמנותיך בביתי" (1)
כלומר, הבעל מתחייב לאשתו שכשתאלמן תוכל לשבת בביתו, ולקבל מזונות
מנכסיו.

בניסוחו של תנאי זה נפוצו שני מנהגים שונים. האחד, שהיה מקובל בקרב
אנשי יהודה, קובע - "את תהי יתבא בביתי ומתזנא מנכסי עד שירצו היורשין
ליתן לך כתובתיך". נוסח זה משאיר ביד היורשים את ההחלטה על מועד הפסקת
היחסים ביניהם לאלמנה - וזאת על ידי מתן הכתובה. הנוסח האחר - הוא זה
שצוטט בראש המאמר - היה מקובל בגליל ובירושלים - ולפיו - כך מסבירה
הגמרא - הפסקת היחס בין היתומים לאלמנה תלוי באלמנה בלבד, ואין
היתומים יכולים להפטר מהחיובים שלהם על ידי מתן הכתובה.

המשנה בתחילת פרק אחד עשר קובעת (צה:): "אלמנה ניזונת מנכסי
יתומין, מעשה ידיה שלהן". מסתפקת הגמרא האם 'הניזונת' תנן, או,
'ניזונת' תנן? התוספות מבין שהגמרא דנה בזכות היורשים ביהודה למעשה
ידי האלמנה. אם 'ניזונת' תנן, אזי המשנה מתיחסת לאנשי גליל, שלדעתם
אלמנה ניזונת בכל מקרה בעל כרחם של יורשים, ולכן מעשה ידיה שלהם, ואלו
לדעת אנשי יהודה, היתומים אינם זכאים במעשה ידי האלמנה. אם 'הניזונת'
תנן, אזי המשנה מתיחסת לאנשי יהודה שלדעתם יש גם אפשרות שלא תיזון,

(1) כך נפסק להלכה, אלא שיש סמכות לבי"ד מקומי לקבוע שנוהגים לפי נוסחת
יהודה להלן.

ואף על פי שחלוב המזונות מותנה ברצון היתומים, קובעת המשנה שכשהם זנים אותה, זכאים הם במעשה ידיה. רואים, אם כן, מהתוספות אפשרות שתקנות יהודה וגליל תהיינה שונות לגמרי. בגליל היתומים זנים בעל כרחם ומעשה ידיה שלהם, ולעומת זאת, ביהודה יכולים היתומים להיפטר ממזונות על-ידי מתן כתובה, וגם כשזנים אין מעשה ידיה שלהם.

את התוספות ניתן להבין על רקע הגמרא במג. הגמרא שם שואלת: "בת הניזונת מן האחין מעשה ידיים למי: במקום אב קימי... מעשה ידיה לאחין, או דילמא... התם מדידיה מתזנא הכא לאו מדידהו מתזנא" - ומעשה ידיה לעצמה?

השאלה ניתנת להבנה בשתי דרכים:

1) ההלכה קובעת שנותן המזונות זכאי למעשה ידיים. במקרה דנן נותן המזונות הינו האב - והיורשים פורעים את חובו. לו האב היה בחיים היה זכאי, אם-כן, למעשה הבנות (בלי להתייחס ללימוד המיוחד שמקנה לאב מעשה ידי הבת באופן בלתי תלוי (עין דף מז.)). הסתפקות הגמרא היא האם ירשו הבנים זכות זו מהאב, או שמא נשמרת זכות זו רק לאב עצמו שהוא הזן אותן, ולא ליורשים - פורעי חובו.

אפשרות זו נדחת על-ידי הראשונים - שהרי "והתנחלתם אותם לבניכם" ולא בנותיכם לבניכם" (בגמרא שם בהמשך).

2) הסתפקות הגמרא הינה באופי תקנת מזונות הבנות הניתנים על-ידי היורשים. האם מעמד היורשים הוא של פורעים חוב אביהם בלבד ואין להם זכות למעשה ידיים, או שנקבע להם מעמד של מחליפי האב, והמזונות כאילו ניתנים על ידם - "במקום אב קימי", וממילא יש להם זכות למעשה ידי הבנות הניזונות.

הגמרא מנסה לפשוט את האיבעיא מדין מזונות אלמנה. מעשי ידי האלמנה

לירושלים, וכך יהיה הדין, מסיקה הגמרא, במעשי ידי הבנות. כיוון שבעילת הגמרא היתה האם לתומים "במקום אב קלימל" אם לאו - נמצאנו למדים שהגמרא הבינה שמהדין של "מעשה ידי האלמנה לתומים" ניתן להוכיח שיתומים "במקום אב קלימל". דחיות הגמרא נראה שאינה נוגעת למסקנה זו, לפחות לא בנוגע למזונות האלמנה.

לאור גמרא זו ניתן להסביר, שהאפשרות שמעלה תוספות, שיהיה הבדל לענין מעשה ידי האלמנה בין התקנה שביהודה לזו הגלילית, מבטאת הבדלי אופי בסיסיים בין שתי התקנות. התקנה הגלילית העניקה לתומים מעמד של "במקום אב קלימל" (וממילא הם לא יכולים לפטור עצמם מהחיוב כל עוד מצב האלמנות נשאר), ואילו התקנה שביהודה העמידה את הירושלים כפורעי חוב האב בלבד. ניתן להעלות הבנה נוספת במהות תקנת מזונות לדעת אנשי יהודה - עקרונית אין תקנה עצמאית לזון את האלמנה, אלא תקנת מזונות מהווה קנס או תמריץ לתומים כדי לזרזם במתן הכתובה (2), ואף אם נבין שלדעת אנשי יהודה הירושלים זכאים במעשה ידיה, יתכן שהפרש בין סך המזונות לשווי מעשה ידיה יהווה קנס, והטירחה שתיגרם להם תהווה תמריץ.

חיוב מזונות כקנס מוצאים גם בירושלמי לגבי גרושה. הירושלמי (ב"מ פ"א ה"ה) אומר שגרושה כל עוד לא קיבלה את כל כתובתה יש לה מזונות. נראה, שיש להבין זאת כפי שהבין הב"ח (סימן צג) "...שתקנו ליפות כח האשה כדי שיתן לה כתובתה".

אם מסבירים כך באלמנה תיתכן נ"מ בין גליל ליהודה לגבי מוחלת כתובתה

(2) האבני מלואים (סי' צה סעיף א) מבין כך את מנהג אנשי יהודה, לפי ההבנה ש'נזונות' תנן, וזה לשונו: "ועקר תקנת מזונות מירושלם היה נגד עכוב פרעון הכתובה דבידס הוא לפרוע לה".

ליתומים. הגמרא (נג.) אומרת בשם ר' אלעזר שמוחלת כתובתה אין לה מזונות, ור' חסדא אומר שזה כמשיב רעה תחת טובה. הריטב"א מבין שלמסקנה יש לה מזונות. הרמב"ם מבין שלמסקנה בין בבעל ובין ביורשים אין לה מזונות (פ"ב ה"ח, פ"ז ה"ט, פ"ח ה"ח). לעומתם מבינים הרא"ה, הר"ן, תור"ד וראשונים נוספים שאמנם בסוגיא משמע שאין מזונות אך זה רק באלמנה ולא באשה. הירושלמי (פ"א ה"ב) אומר: "המוחלת כתובתה ליורשים יש לה מזונות", ולכאורה לאותם ראשונים זוהי מחלוקת בבלי וירושלמי. לפי הסברנו במהות תקנת מזונות לדעת אנשי יהודה יתכן שאין מחלוקת. הבבלי מדבר לאנשי יהודה שהיות ומחלה על הכתובה אין צורך לקנסם בסיפוק מזונותיה, ואלו הירושלמי מדבר לאנשי גליל שם המזונות הם חיוב עצמאי (3).

חיוב מזונות

חיוב מזונות אלמנה בפרט, ומערכת חיובי אלמנה בכלל, יכולים להתפרש בשתי דרכים:
א. מערכת עצמאית המנותקת ממערכת החיובים של בעל לאשתו, ומטרתה לדאוג לצרכיה הקיומיים של האשה.

(3) הרא"ה בחידושו (נג. ד"ה אבל הרב) אכן מחלק בצורה זו, אך מבין שלאנשי יהודה אין מזונות לא בגלל שחיוב מזונות הינו קנס, אלא מפני שאם נאמר שיש לה תמחול כל אישה על כתובתה, ולא יוכלו היורשים להיפטר עוד מחיוב המזונות. הרא"ה שם מתליחס גם לסתירה פנימית בין פרק רביעי לפרק שנים-עשר, ומתעלם מהגמרא המפורשת בנג. - ע"ש.

ב. המשך מערכת החיובים של הבעל לאשתו. הזיקה בין הבעל לאשתו קלימת אף לאחר מותו (4). והיתומים ממלאים את מקום ראש המשפחה ("במקום אב קלימל" - לשון הגמרא מג.), ואחראים לצרכי האלמנה.

את ההבנה שתקנת מזונות אלמנה מהווה תקנה נפרדת, ואינה המשך לחיוב מזונות האשה, ניתן להבין באחת משתי אפשרויות:

(1) תקנה ממונית גרידא. חסו חכמים על האלמנה שלא תתבזה ותופקר לאחר מות בעלה, ולכן תקנו לה מזונות מן היתומים (5).

(2) דין מתנאי אישות. במסגרת חילי הנשואין יש לבעל חיובים שונים לאשתו ותפקידים שונים שעליו למלא, כגון: כסות, קבורה, וכו'. חיוב מזונות האלמנה הינו חלק מתפקידיו, על הבעל לספק מזונות לאשתו גם אחרי מותו כל עוד היא יושבת באלמנותה (בעוד שחיוב מזונות לאשה מהווה חלק ממימוש חיי האישות).

בפרק הקודם הועלתה הצעה שאופי תקנת יהודה וגליל שונה בסיסית. לפי הצעה זו שתי האפשרויות דלעיל הינן למעשה שתי הדעות במחלוקת יהודה וגליל.

(4) עיין בגמרא יבמות (נה:): האומרת "לאחר מיתה נמי איקרי 'שארז'". ובתוס' (שם ד"ה לאחר, וב"ב קיד: ד"ה מה) - המערכת.

(5) יתכן לומר שאע"פ שבאלמנה התקנה ממונית, היא תהיה המשך לתקנה באישה. זאת אם נבין שבאישה יש רובד דאורייתא שהוא חלק מחילי אישות ורובד דרבנן שהוא ממוני, ובאלמנה המשיכו את רובד הדרבנן. (נראה שהרמב"ם פ"ב ה"ב וה"ד מבין שיש בחיוב לאישה שני רבדים). פרט לכך יתכן שדין מזונות האישה הוא רק חוב ממוני ואינו קשור לאישות, אך אפשרות זו נראית פחות סבירה.

אם לא הולכים בדרך זו האפשרויות עקרונית פתוחות. יתכן, מצד אחד, שגם אנשי יהודה מודים שעקרונית תקנת מזונות האלמנה כל עוד היא מקבלת מזונותיה מהוה המשך לתקנה באשה, אלא שלדעתם קביעת מועד הניתוק בין היתומים לאלמנה נתון ביד היתומים. מאידך, יתכן שגם לאנשי הגליל אין התקנה קשורה כלל לתקנה בבעל ואף הינה ממונית גרידא, ובכל זאת בידה ניתנה הזכות להחליט מתי רוצה היא את הכתובה ואינה חפצה עוד במזונות. נבחון, אם-כן, את האפשרויות דלעיל לאור הסוגיות והראשונים.

בגמרא (צו.) מובא: "אלמנה שתפסה מטלטלין במזונותיה מה שתפסה תפסה אבל לכתובה מפקינן מינה" (ומובאת דעה שגם לכתובה תופסת). הראשונים נחלקים אם מדובר בתפיסה מחיים או לאחר מיתה. התוספות (ד"ה אלמנה) מביאים את הסבר הר"ח והבה"ג שמדובר בתפיסה מחיים, ומוסיפים: "ודוקא למזוני מהניא אבל לכתובה לא משום דלא ניתנה כתובה ליגבות מחיים". משמע, לכאורה, שמזונות של זמן אלמנותה ניתן ליגבות מחיים, ואם מכינים שחיוב מזונות אלמנה מנותק מחיוב מזונות האשה, אזי כפי שכתובה מפקינן מינה כיוון שאינה זכאית לה בחיי הבעל, אף מזונות יוציאו ממנה. אלא נראה בעליל שחיוב מזונות לאלמנה מהוה המשך החיוב לאשה (6).

6) עיין תוספות (פד: ד"ה והוא) ממנו משמע שגם במזונות היא אינה גובה מחיים, מעיקרא דדינא, אלא תקנו שתגבה, כי אינה יכולה להתמין, ובכדי שיהיו מזונותיה מצויין, כפי שהקילו שמוכרת שלא בבי"ד. זה עצמו קשה, כי במשנה (צד.) יש מחלוקת לגבי מכירה שלא בבי"ד, ומשמע שלדעת ת"ק גם לכתובה מוכרת. יתכן ותוספות מתייחס לדעת ר"ש, או שבכתובה הקלו מסיבה צדדית של חינא, ולא מצד הרצון להקל עליה. עיין בבה"ג (סט. מדפי הספר) ובאוצר הגאונים (ס"י תשנה) שם משמע כתוספות בצו..

הגמרא ביבמות (פה.) מדברת על מזונות אשה, שהלך בעלה למדינת הים, ומכנה אותם תנאי כתובה. (שם מדובר על אלמנה לכהן גדול אך אין זה משנה לענייננו). מסביר רש"י (ד"ה מזונות תנאי כתובה): "שכך כתב לה בכתובה את תהי יתבא בביתו ומיתזנא מנכסי כל ימי מיגר ארמלותיך". לכאורה, אם לא נסביר שחיובי מזונות האשה והאלמנה הינם תקנה אחת, לפי רש"י, אין קשר בין שאלת הגמרא לבין הצליטוט שלו מהכתובה לגבי מזונות אלמנה.

אלא שהירושלמי (פ"ב ה"ג) משווה בין חיוב מזונות אשה, שהלך בעלה למדינת הים, לחיוב מזונות אלמנה "וניזונית (האלמנה) כשם שהיתה ניזונית ובעלה במדינת הים". וכפי הנראה דעתו היא, שבאשה מזונות הם חלק מחיובי אישות, וכשהבעל לא נמצא לא שייכים חיובים אלו (7). לכן באלמנה ובאשה שהלך בעלה יש חוב ממוני של מזונות בעל אופי דומה, ויתכן שאף נובע בשניהם מתנאי כתובה לגבי אלמנה (8). ואם כך אין הכרח להסיק מרש"י ביבמות שיש תקנה אחת באשה ובאלמנה, אלא יתכן שאלו תקנות נפרדות, אך תקנת אלמנה מתיחסת גם לאשה שהלך בעלה כפי שראינו בירושלמי (9).

(7) דיון באופי חיובי הבעל, שאינו דר עם אשתו בכפיפה, עיין מאמר "עוד בענין מזונות" (עמ' 68) סעיף 3. - המערכת.

(8) יתכן שזהו ההסבר בדעת הגאונים המצוטטת ברמב"ם (פ"ב ה"ח).
 (9) הגמרא שם מסיקה שכשבעלה במדינת הים אין לה מזונות מצד גזירה, ולאחר מיתה יש לה. לגבי מצב של "עמוד והוצא" אומרת הגמרא שאין לה. השאלה היא, אם מעיקר הדין כיוון שה"אישות" אינה רצויה אין לה מזונות, או שיש חיוב, ולמעשה ב"ד אינם כופים לזון ("עד שכופין לזון יכפו להוציא").
 אם מבינים שמעיקר הדין אין לה מזונות, ולאחר מיתה יש מזונות חייבים לומר שמזונות אלמנה לא קשורים למזונות אישה. ואם מעיקר הדין יש חיוב

בגמרא (נח:) ישנה מחלוקת רב הונא וריש לקיש אם אשה יכולה לומר איני ניזונית ואיני עושה. המחלוקת נובעת ממחלוקת בסיסית יותר, מהשאלה אם מזונות עיקר ותקנו מעשה ידיה תחת מזונות, או משום איבה, או שמעשה ידיה עיקר ומזונות תחתם, ולכן יכול לכופה למעשה ידיה. הרמב"ם (פי"ב ה"ד) פוסק כרב הונא, שיכולה אשה לומר איני ניזונית ואיני עושה. נשאלת השאלה מה הדין אם אמרה איני ניזונית ואיני עושה ומת בעלה, האם באלמנותה יהיו לה מזונות או לא? (בהנחה שלא יכולה לחזור בה (10), או אף אם יכולה כל עוד לא חזרה). אם יש לה משמע שזוהי תקנה נפרדת. אך אם זוהי תקנה אחת שהמזונות באלמנותה מהווים המשך למזונות בעודה תחת בעלה, מה שאמרה ממשיך גם לאחר מות הבעל, כיוון שלא קרה דבר מבחינת התקנה. הגמרא (קז.) מביאה מחלוקת בקשר לאשה שהלך בעלה למדינת הים:

"רב אמר פוסקין מזונות לאשת איש ושמואל אמר אין פוסקין... כי פליגי בשלא שמעו בו שמת. רב אמר פוסקין דהא משועבד לה, ושמואל אמר אין פוסקין... ר' זביד אמר אימא צררי אתפסיה. ר' פפא אמר חיישינן שמא אמר לה (בהסכמתה) צאי מעשה ידיך למזונותיך" (מקביל לאמירה של איני ניזונית ואיני עושה).

אבל כששמעו בו שמת, כלומר שהתאלמנה, אומרת הגמרא שלא פליגי, ומודה שמואל שפוסקין לה. מסביר רש"י: "דלמאי ניחוש אי לצררי הרי סופה לגבות כתובתה ותשבע שלא עכבה משלהם כלום. ואי לשמא אמר לה צאי מעשה ידיך למזונותיך וקבלה עליה, משמת אינה משועבדת לו מעשה ידיה. ואם תאמר הרי

ולמעשה אין כופים לזון, שאילת אלמנה נשאת פתוחה.

(מהרשב"א (שם ד"ה לא) משמע כהבנה הראשונה - המערכת)

(10) מחלוקת ראשונים, עיין תוספות (מז:) וריטב"א (נ"ח: ד"ה ועוד כתב).

היא משועבדת ליתומים, ואף הם יאמרו לה כן, אף הוא לא היה יכול לומר לה אא"כ היא מתרצה". וברור מכאן שהתקנות נפרדות, ולכן מה שאמרה לבעל לא ממשוך אצל היתומים (11). אלא אם כן נבין, שאמירת "צאי מעשה ידיך" אינה בטול או השעיית התקנה, אלא מעין הסכם קדוז ביניהם, ואז גם אם זוהי תקנה אחת שנמשכת בימי אלמנותה, ההסכם היה עם הבעל ולא עם היתומים, ולכן אמירת איני נדונית לבעל אינה תקיפה אצל היתומים. ראינו, שניתן להבין את תקנת מזונות אלמנה כשייכת למערכת של דיני אישות, ואם מנתקים אותה ממזונות אשה אפשר לראותה גם כתקנה בעלת אופי ממוני. נפקא-מינא בין האפשרויות תיתכן בדין מוחלת כתובה. הזכרנו לעיל מחלוקת בבלי וירושלמי במוחלת כתובה, ורצינו לתלותה במחלוקת אנשי יהודה וגליל. אם נבין ששניהם מדברים לאנשי גליל, יתכן שהם נחלקים אם המזונות באלמנה הם דין אישות או דין ממוני. אם אין לה מזונות משמע שתקנת מזונות היא דין ממוני, וממילא יש חוב לזונה כל עוד היא קשורה במערכת של חיובים ממוניים נוספים ככתובה. אם מבינים שמוחלת יש לה מזונות, צריך לומר שהמזונות הם דין של אישות וממילא הם לא קשורים בהכרח לכתובה, שהיא בעלת אופי ממוני. כשהיא מקבלת כתובה, אמנם אין עוד חיוב מזונות כי רואים זאת כהנעת רצון להתנתק מהבעל, אך כשהיא מוחלת, אדרבא, היא מעוניינת להישאר בקשר ואף לחזקו, ולכן משחררת את היתומים

11) אמנם מלשון רש"י בתחילתו משמע שהמזונות הם המשך ורק מע"י הינו דין נפרד, אך מעצם העובדה שהוא מעלה הווא אמינא שהיתומים יאמרו לה צאי מעשה ידיך, איך יתכן שהמזונות יבואו מהבעל והיתומים יוכלו לוותר לה עליהם.

ממתן הכתובה (12) (13).

הבדל נוסף - אם מבינים שהתקנה ממונית, נראה שיש על הבעל חוב - הכולל שעבוד הגוף ושעבוד נכסים ככל חוב ממוני - בשיעור דמי המזונות. לעומת זאת, אם התקנה קשורה באישות, נראה שזהו חוב המונח אקרקפתא של הבעל לזון את אלמנתו במקביל לחיוב לזון את אשתו (14).

מהמאירי (נג: ד"ה מי שיבם) ניתן להסיק שזהו חיוב לזון ולא חוב ממוני. שם מדובר במקרה של אח שיבם את אשת אחיו, ולא כתב לה כתובה ומת. ליבמה, לדעתו, יש מזונות באלמנות מנכסי השני, ואלו לגבי הבנות שלהם מסתפק המאירי, כיוון שלא השתעבד בכתובה. אם נבין שבאלמנה זהו חיוב

(12) את הירושלמי ניתן להבין גם אם אומרים שזהו דין ממון, כיון שהוא מתבטא "לא דיין שמחלה ליתומים... אלא שאתה מבקש להבריחה ממזונותיה" כך אומנם הבין הריטב"א שפירש את הירושלמי על רקע שלא יהיה "משיב רעה תחת טובה", וממילא יתכן שלכולי עלמא מזונות קשורים בכתובה, וזהו דין צדדי. עיין ברא"ה (נב. ד"ה אבל כתב) שם הוא מביא בנושא מוחלת, סתירה פנימית בכבלי, ואותה יתכן להסביר כפי שהעלינו.

(13) מפשטות הירושלמי (פ"א ה"ב) משמע שאשה, המוחלת כתובתה אין לה מזונות, ואלמנה המוחלת יש לה מזונות. ומוכח מכאן שאין הדין "מוחלת כתובתה אין לה מזונות" מוכיח שדין מזונות מהוה חוב ממוני, שאין סברא לומר שדין מזונות האשה מהוה חוב ממוני ומזונות אלמנה מהוה חיוב מתנאי אישות - המערכת.

(14) בשאלת חוב או חיוב כללית יתכנו נפקותות רבות, אלא שכאן לא יבואו לידי בטוי כפי שיבואר להלן.

ובבנות חוב (15) יובן ההבדל. חיובים, נוצרים עליו מעצם חיי הנשואין, כיוון שהם קשורים באישות, ולכן לאלמנה יש מזונות. חובות, כל עוד לא התחייב אין עליו, והתחייבות של אחיו לא תופסת לגביו (16).
אלא שלכאורה קשה לומר שתקנת מזונות אלמנה מוגדרת כחיוב ולא חוב, שכן מפרטים שונים בתקנת מזונות רואים שהיא חוב ממוני. נביא כאן מספר דוגמאות.

הירושלמי (פ"א ה"א) כותב שבניגוד לאשה שמתר מזונותיה לבעלה, באלמנה מותר מזונותיה לעצמה. ויוצא בבירור שבאלמנה זהו חוב ממוני ולכן אין ליורשים עסק במותר (17).

הגמרא (צו.) אומרת שאשה השוהה שתיים או שלש שנים ולא תבעה מזונות, איבדה אותם. אם מבינים שישנו חיוב לזון ולא חוב, לא מובן מהו השיעור

(15) עיין במאמר "מזונות הבנות" עמ' 299-301, שם מובא שההכנה הפשוטה היא שאף בבנות יש חיוב לזון - המערכת.

(16) לכאורה הבנה זו קשה כי המשנה אומרת לגבי שתל התקנות שאם הבעל לא כתבן הוא מתחייב מכוח תנאי ב"ד, והרי מזונות הבנות זה חוב? אך יתכן שהגעל שצריך לכתוב כתובה, אם לא כתב החובה חלה מכוח תנאי ב"ד, אך לבס היות ולא צריך לכתוב, החובה אינה חלה עליו בצורה אוטומטית. המאירי בהמשך מעלה נקודה נוספת שגם אם נאמר שיבס משתעבד לכל, במזונות הבנות כתוב בכתובה "בנן נוקבן דיהוין ליכי מנאלי" - ממני דוקא.

(17) הירושלמי משהו דין מותר מזונות למציאה, כי שניהם רווחים צדדיים שמגיעים לאישה או לאלמנה. גם בפ"ה ה"ו אומר הירושלמי שהותירה מזונות שלה, אך בר"ן על הרי"ף (כח: באלפס) הגירסא היא שלהן, ויוצא שיש סתירה בירושלמי.

הזה של שתיים או שלש שנים. חיוב לזון פוקע ברגע שעבר צורך האשה במזונות אלו - כלומר ברגע שהמזונות הם "לשעבר". הזמן של שתיים ושלוש שנים הינו תקופה שאחריה האשה מוגדרת כמוחלת - מושג השייך לעולם החובות.

דין נוסף ממנו ניתן ללמוד שתקנת מזונות אלמנה הוגדרה כחוב מובא בגמרא (צז.). הגמרא שם אומרת שאלמנה המוכרת נכסים למזונותיה מוכרת אחת ל"ב חודש או ו' חודשים (מחלוקת), ולוקח מפרנס אחת לל' יום, כדי שאם תנשא יחזיר השאר ליורשים. לעומת זאת, המשנה (סד:) לגבי אשה שהשרה אותה בעלה ע"י שלישי, מדברת על חיוב מזונות שבועי. גם בצדקה מדברת המשנה בפאה (פ"ח מ"ז) על קופה שנוטלים ממנה אחת לשבוע. נראה שכשמדובר בחיובים יחידת החיוב היא שבוע, ולכן גם ביחידות אחרות של חיובי אישות כגון: מדיר ומורדת יחידת החיוב היא שבוע. כשמדובר על חובות ממוניים כגון מזונות אלמנה, יחידת החוב היא ל' יום (18) (19).

18) הריטב"א (צז. ד"ה אמר) ובעקבותיו גם השו"ע אומרים שגם באשת איש נותנים אחת לל' יום, וההבדלים מהמשנה בסד: הם:
א. עקרונית באשה החיוב הוא שבועי, אלא שכאן מדובר על ב"ד שפוסקין, וכדי למנוע בזוי נותנים לה אחת לל' יום.

ב. בדף סד: מדובר על שלישי ושם בעלה עמה שהרי אוכלת עמו בלילי שבת שהוא זמן עונה. הריטב"א אולי מדבר שאין בעלה עמה, וכבר אמרנו על פי הירושלמי שמצב אישה החיה ללא בעלה דומה לאלמנה, וגם אצלה החוב הוא ממוני.

19) עיין בשטמ"ק (ב"ב קלח: ד"ה מי) שכתב שכשהיתומים זנים את האלמנה היא מקבלת מזונותיה כל שבוע, ונראה להסבירו שכשהאלמנה מוכרת למזונותיה

לאור זה, צריך להבהיר שמבחינה מעשית אנו מתיחסים לתקנת מזונות האלמנה כאל חוב ממוני שאותו משלמים היתומים, ועליהם גם לא סביר שישנו חיוב, כי אין שום מחייב שיחייב אותם. הדיון בשאלה האם התקנה היא חוב או חיוב, נוגע להתחייבותו של הבעל - האם ההתחייבות היא לזון את אלמנתו או לתת לה דמי מזונות. משמעותו של דיון כזה היא בעיקר רעיונית, אם כי תיתכן גם נפקא מינה למעשה כפי שראינו במאירי.

מסקנה זו נובעת מההכנה שהמזונות ניתנים לאלמנה על-ידי היתומים, ולכן מבחינה מעשית זהו ודאי חוב. אך יתכן להבין בצורה שונה, ואז לומר שגם מבחינה מעשית נתייחס לזה כאל חיוב.

הגמרא (צו.) שואלת "יתומים אומרים נתננו והיא אומרת לא נטלתי, על מי להביא ראיה? נכסי בחזקת יתמי קיימי או בחזקת אלמנה". התוספות הבין שיש כאן רעותא בטענת האשה היות ולא תבעה עד כה, וספק הגמרא הוא האם הרעותא מתגברת על העובדה שזהו מעשה בית-דין. ולפי הסברו אין קשר בין זה לדיוננו. אך ניתן להבין, ששאלת הגמרא היא האם המזונות עוברים ישירות מהבעל לאלמנה ותפקיד היתומים הוא טכני בלבד, מעין שליחים להעביר לה, או שהמזונות עוברים מהבעל ליתומים ומהם לאלמנה. אם המזונות עוברים ישירות לאלמנה, היא המוחזקת בנכסים. ואם המזונות עוברים מהבעל ליתומים ומהם לאלמנה ודאי שהם המוחזקים בנכסים. להכנה שהמזונות עוברים ישירות לאלמנה, סביר שחיוב הבעל לזון את אשתו קיים כחיוב אף לאחר מותו. לאור הבנה זו שמזונות אלמנה מגיעים אליה ישירות מהבעל, יובנו דינים

היא זוכה במזונות כחוב ממוני ולכן קבלת המזונות היא חודשית, ואלו כשהיתומים זנים אותה היא זוכה במזונות כחיוב אישות ולכן קבלת המזונות היא שבועית - המערכת.

שונים בגמרא (צ.ז. וצח.), שהאלמנה מוכרת שלא בבית דין, ושלא צריכה הכרזה, ואם כי שבועה היא צריכה, יתכן שזה לא מעיקרא דדינא (20).

עד מתי נילונית האלמנה - עקרונית, נמשך חיוב המזונות עד למתן הכתובה. הברייתא (צ.ז.) קובעת בנוגע לגבילת המזונות על-ידי האלמנה "מוכרת והולכת עד כדי כתובתה וסמך לה שתגבה כתובתה מן השאר". הבנת רוב הראשונים היא שעקרונית גובה מזונות ללא הגבלה, אלא שצריכה לשירר נכסים לכתובתה, ואם לא שיררה לא תגבה כתובתה, כי מטלטלי דיתמי לא משתעבדים לכתובה. הר"ף מביא שיטת גאונים שלומדים מכאן שסכום המזונות שגובה הוא רק עד כדי כתובה, ולאחר מכן אין לה עוד מזונות (כתובה יש לה), ומקשה הר"ף על שיטת הגאונים מהגמרא (קז:): המדברת על אשה הטוענת גרשני בעלי ושמעו בו שמת, שגובה עד כדי כתובתה, ומשמע שאם לא היתה אומרת כך היתה גובה לעולם. ולכן, הר"ף מסביר שאלמנה גובה מקרקעות עד סכום הכתובה, וממשיכה לגבות מפירות קרקעות ומשכר בתים. הרמב"ן במלחמות והמאירי מסבירים את שיטת הר"ף על-פי הדיעה בגמרא (נב:), שבפדיון האשה מתחילב הבעל רק עד סכום הכתובה, כדי שלא יהיו תנאי כתובה גדולים מכתובה, וכך גם מזונות אלמנה. אלא שעדיין קשה מדוע גובה מפירות ושכר בתים אף מעבר לסך הכתובה.

על קושית הר"ף מהגמרא בקז: מתגבר הרמב"ן (במלחמות שם) ומסביר, שההבדל בין גרושה לאלמנה אינו בסכום המזונות, אלא שלא אלמנה אחרי שגבתה

(20) שאלת היחס בין האלמנה לנכסים, ומידת המוחזקות שיש לה בהם, מהוה נושא בפני עצמו, ולא אתליחס לו במאמר זה. יש לבדוק זאת בעיקר על פי פרק יא בכתובות והסוגיא ב"ב קלח-קלט.

מזונות בסכום הכתובה יש גם כתובה, ולגרושה אין. ואז להשאיר את שיטת הגאונים כמו שהיא, (כך היא גם מופיעה בשו"ת הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סימן לג). שיטה זו תובן היטב על-פי המאירי והרמב"ן).

בהגהות מימוניות (פ"ח אות א') מובא שאם גבתה מזונות בסכום הכתובה אין לה כתובה. ולכאורה מוצאים כאן הבנה חדשה במהות חיוב מזונות. המזונות אינם חיוב עצמאי, אלא מהווים דרך לגביית הכתובה. והתקנה היא שתוכל לגבותה בתשלומים כל עוד היא אלמנה בביתו, למרות אי הנוחות שתיגרם מכך ליתומים. אך קשה, אם כך מדוע יש ליתומים מעשה ידיים, וניתן לומר שמדובר על מזונות נטו, כלומר לאחר שקוזז מה שקבלו ממעשה ידיה.

ראינו, אם כן, מספר כיוונים בהבנת מהות חיוב מזונות האלמנה:
 א. חיוב להמשיך מזונות האשה. זאת כנובעים מהמשך בית הבעל, ומתבטאים כחוב ממוני על היתומים. או כעוברים ישירות מהבעל לאשה, ומתבטאים כחיוב עליו.

ב. חוב או חיוב חדש לתת מזונות לאלמנה.

ג. קנס או תמריץ למתן הכתובה - על פי התוס' באנשי יהודה.

ד. דרך לגביית הכתובה - על פי הגהות מימוניות.

מעשה ידיים ומלאכות

במשנה צה: "אלמנה ניזונת מעשה ידיה שלהם". דין מעשה ידיים בא כנגד מזונות, אך לא בהכרח בעל אופי דומה. יתכן שמזונות נושאים אופי של המשך למזונות אשה, אך מעשה ידיה לא יהיו המשך, אלא תקנה עצמאית, כדי שלא יצאו היתומים נפסדים. זאת אם מבינים שהמשיכו רק את חיובי הבעל ולא את

חיובי האשה. הבנה כזו עולה בירושלמי (פ"א ה"א) המביא שגם אם אשת איש אינה רשאית לומר "איני נלזונית ואיני עושה", אלמנה רשאית (21). יתכן, כמובן, היות ונפסקה הלכה שגם אשה רשאית לומר איני נזונית ואיני עושה (רמב"ם פ"ב ה"ד), שתקנו המשך מלא של בית הבעל ומסגרת המשפחה, וגם האשה ממשיכה את חיוביה ליתומים, שהם מיצגי הבעל. אפשרות שאין חיוב מעשה ידיים, ראינו לפי אנשי יהודה, והיא הוסברה לעיל. לגבי מלאכות אומרת הברייתא (צו.): "כל מלאכות שהאשה עושה לבעלה אלמנה עושה ליורשים חוץ ממזיגת הכוס והצעת המיטה והרחצת פניו, ידיו ורגליו". מלאכות אלו אין אלמנה עושה, כיוון שנועדו ליצור חיבה וקירבה בין בעל לאשתו, דבר שלא צריך באלמנה.

כדי להבין את יסוד חיוב מלאכות באלמנה יש לבדוק דיני מלאכות באשה. הראשונים חולקים האם שבע המלאכות הכוללות אף עשייה בצמר, שהאשה עושה לבעלה, באות כנגד המזונות (תוספות טג. ד"ה רב) או שהעשייה בצמר כנגד מזונות, ומלאכות הם חיוב נפרד (חכמי ספרד). לפי האפשרות הראשונה מובן מדוע גם לאלמנה יש חיוב מלאכות. לפי האפשרות השנייה, שחיוב מלאכות הוא חלק ממערכת החיים הכללית ומחיי האישות שבין הבעל לאשתו (22), יש שתי אפשרויות להבין את סיבת חיוב מלאכה באלמנה ואת אופיה: יתכן להבין את מערכת החיובים באלמנה כהמשך של מסגרת החיים שהיתה קיימת קודם - המשך

(21) לדעת ריש לקיש מע"י עיקר, אך ודאי אין הדין כך באלמנה. בגמרא (נח:): מופיע שמע"י משום איבה, אך גם את זה ניתן להבין כהסבר מדוע תקנו מע"י כנגד המזונות, ולא כהסבר עצמאי.

(22) מכך שמלאכה אינה תמורה למזונות אין ראייה שדין מלאכה הינו חיוב אישות - המערכת.

של הבית והמשפחה, ואם כך חיוב המלאכות שבאופיין הן מלאכות ביתיות, טחינה, אפיה וכו' מוטל על האשה (האלמנה) כפי שהיה בחיי הבעל. ויתכן להבין שמערכת החיובים באלמנה היא ממונית בלבד, ואם כך, יש לומר שגם לסוברים שמלאכות האשה הן חיוב נפרד מצד אישות, המלאכות מהוות גם תמורה למזונות. באלמנה אין המלאכות מהוות דין מתנאי אישות, אלא תמורה למזונות. ולכן אשה האומרת איני נזונית ואיני עושה חייבת במלאכות בגלל דין האישות. אלמנה, שאין לה חיובי אישות, האומרת איני נזונית, נפטרת ממלאכות. כך אכן, מחלק הריטב"א בין אשה לאלמנה (נחז' ד"ה אמר ר' הונא). התור"ד (נט:) מצטט את שיטת רב צמח גאון שלא למנה מעלין שכר הנקה, ולדעתו אלמנה אינה חייבת בהנקה אף שאשה חייבת. בגמרא (שם) מובאת שיטת בית שמאי שאף לאשה אין חיוב הנקה כלל (פרט ל"מכיר" שאז זוהי סכנה לולד). יש להבין מהו יחודה של הנקה. יתכן שחיוב מלאכה נובע מהגדרת האשה כ"עקרת בית", שמשמעותה ניהול משק ביתה, ואילו חיוב הנקה הוא חוב של האשה כלפי בעלה להניק את בנו. לכן בית שמאי מחלקים בין חיוב מלאכה לחיוב הנקה (23). רב צמח גאון סובר שיש לאשה חיוב כלפי בעלה להניק את בנו, אך כשהבעל איננו אע"פ שיש לאלמנה חיוב לנהל את "בית הבעל", אין עליה חיוב להניק את בנו, ולכן מקבלת שכר.

אם מקבלים את ההבנה שבמלאכות יש מימד ממוני ומימד של אישות, יתכן שזה רק בשאר מלאכות. אבל הנקה, שהיא לולד, מהווה ביטוי לחיי הנשואין של הזוג, ואין בה צד ממוני, אלא צד אישות בלבד. ולכן בית שמאי לא מחייבים כלל בהנקה, כי הנקה אינה חלק מהתשלום, והם אינם סוברים

(23) עיין במאמר בתגובה למאמר "למלאכות שאשה עושה לבעלה" עמ' 192-193 הבנה אחרת במחלוקת בית הלל ובית שמאי - המערכת.

שה"אישות" מחייבת במלאכות (24). רב צמח גאון סובר שלאמנה יש חובות ממונילים בלבד כנגד המזונות, ומשלמת במעשה ידיה ושאר מלאכות.

מציאה

מציאת אשת איש לבעלה - משום איבה. מציאת אלמנה לעצמה. ומסבירה הגמרא (צו.), כיוון שלא מפריע לנו שתהיה איבה בין היתומים לאלמנה. ונשאלת השאלה - מדוע?

לפי רש"י כל מקום שניזונית בעל כרחם לא שייך איבה, וכך גם באלמנה. ניתן להבין "איבה" כחשש שמא יטריחוה לבית דין, וזה אולי לא שייך באלמנה, כיוון שמוכרת למזונות שלא בבית דין. אם נבין שגם מעשה ידיים הם כנגד איבה, אז צריך להבין שאיבה מסוימת יש, וכדי למנעה נתנו להם מעשה ידיה, אך היות ותמיד נשאר לה מוצא של מכירה שלא בבית דין לא חששו, עד כדי מתן מציאה.

התוספות (מז. ד"ה משום) מבין שמעשה ידיה כנגד טירחה בבית דין, ולכן יש באלמנה. אך מציאה לבעלה בגלל חשש קטטה, ולכן אין באלמנה. נראה שהוא מבין שהקטטה שחוששים לה היא דוקא קטטה בין איש לאשתו, ואם כן מציאה לדעתו היא חלק מחילי אישות, ולכן לא קיימת באלמנה.

(24) המחלוקת לפי זה היא שלפי ב"ה יש במלאכות גם צד אישות ולכן כוללות הנקה, ולב"ש זה רק ממוניל ולכן אין הנקה. יתכן להבין שגם לב"ה אין צד אישות והם נחלקים במחיר המזונות, אך זה פחות סביר.

מדור

"את תהי יתבא בבית" - כך כתוב בכתובה. ועל כך אומרת הגמרא (קג.):
 "ת"ר משתמשת במדור כדרך שמשתמשת בחיי בעלה... שכך כתב לה את תהי
 יתבא בביתי... כל ימי מיגר ארמלותיך בביתי".

ממשיכה הגמרא ואומרת:

"תני ר' יוסף בביתו ולא בביתו"

פשט הדברים שאם אין בית אין חיוב מדור לאלמנה. ומעבר לזה אומרת
 הגמרא:

"מדור אלמנה שנפל אין היורשין חייבין לבנותו, ולא עוד אלא אפילו
 היא אומרת הניחוני ואבננו משלי אין שומעין לה. בעי אביי שיפצה
 מאי? תיקו"

ומסיקים הראשונים שגם לשפץ אינה יכולה. ומפליג מכל זה דעת מר בר ר'
 אשי (נד.):

"תני ר' יוסף בביתי ולא בביתו אבל מזוני אית לה. מר בר ר' אשי
 אמר אפילו מזוני לית לה", אם כי, כאן כבר אומרת הגמרא "ולית הלכתא
 כמר בר ר' אשי".

הירושלמי (פ"ד הל"ג) חולק (כך מבינים רש"י, רא"ה, רשב"א, ריטב"א)
 ולדעתו "לא היה שם בית...היורשין שוכרין לה בית".

אם כן, יש לנו ג' דיעות מה הדין כשאין בית, וניגש להסבירן אחת לאחת.
 א) מר בר רב אשי: אין שוכרים בית לאלמנה ואין נותנים לה מזונות - עד
 כה הבנו את מעמד האלמנה כנובע מהמשך בית הבעל ומסגרת המשפחה. אך יתכן
 להבין שהמשך "בית הבעל" מותנה בקיום הבית במובן הפיזי. וכל עוד הבית
 לא נחרב, ולא נמחה המאחד החיצוני של בית הבעל והמשפחה, האשה קשורה

לבעלה ומתיחסת אליו, אך כשהבית הפיזי התמוטט, אין מסגרת חיצונית מאחדת, ומסגרת המשפחה מתמוטטת אף היא, ולכן פוקעים כל החיובים לאלמנה. (ב) מסקנת הבבלי: אין שוכרים בית לאלמנה, ברם נותנים לה מזונות - ניתן ללכת בקו של הבנה א', שהחיובים לאלמנה מותנים בקיום הפיזי של בית הבעל המהווה מסגרת מאחדת, ולומר שמעבר לכך יש גם חוב ממוני נפרד של מזונות, וכשהבית לא קיים נותר חוב מזונות. יתכן להבין שהחיובים נפרדים לגמרי כפי שאומר הרא"ש (פ"ד סימן כט) "דאין המזונות והדירה תלויין זה בזה", וכך גם הרשב"א בתשובותיו (ח"ב סימן קסה) ואז סביר שחיוב מדור נובע מהמשך בית הבעל, ומזונות זה חוב ממוני נפרד.

(ג) שיטת הירושלמי: שוכרים בית לאלמנה ונותנים לה מזונות - כאן יתכן שכל זכויות האלמנה הן ממוניות גרידא, וממילא, אין שום הבדל אם הבית קיים או לא, בכל מקרה על היררשים להעניק לאלמנה מגורים ומזונות. מאידך, יתכן להבין שאמנם החיובים כולם נובעים מהמשך חיי המשפחה, אך אינם מותנים בקיום בית פיזי. וכמו שאם נפל המדור בחיי הבעל לא נקטעים חיי הנשואין, כך גם אצל היתומים.

הירושלמי (שם) אומר: "מכאן והילך היא אומרת קרקע והם אומרים מעות הדין עם היתומים". אם מבינים כמו "קרובן העדה" שכונת הירושלמי שאפילו אם יש בית יכולים לסלקה במעות (25), צריך להבין בירושלמי כמו האפשרות הראשונה. אם רוצים להבין כמו האפשרות השניה צריך להבין כמו הר"ן והריטב"א שמשפט זה בירושלמי נאמר לגבי פרעון הכתובה, או כמו הרמב"ן שמדובר במקרה שאין בית.

יש ראשונים המנסים לאחד את שיטות הירושלמי והבבלי בצורות שונות.

(25) הבנת "קרובן-העדה" סותרת את דברי הירושלמי פ"ב ה"ג - המערכת.

הרמב"ן (בסוף החידושים למסכת) והר"ן מבינים את דברי הבבלי "בבית ולא בבקתי" שאם היה הבית צר אינה יכולה לדרוש לגור בו, ושוכרין לה בית בעל כורחה, וזהו הירושלמי. ר' צמח (מובא ברמב"ן) מבין שתקנה זו לטובתה, שאם הבית צר אי אפשר להכריחה לגור בו, ויש לתת לה בית אחר. (לדעה זו המחלוקת אם יש מזונות היא האם יש מזונות שלמים או כברכת הבית (26)). לפי שני ההסברים יתכן לראות כאן מימד של המשך בית ומשפחה או מימד של חובות ממוניים.

במקרה שיש בית והאשה אינה רוצה לגור בו, ואין לה סיבה טובה, אומרת הגמרא שאין לה מזונות אלא כפי ברכת הבית. דין זה מסתדר לפי כל הדעות וההסברים שלעיל. אם זה חוב ממוני, אז זה מה שהיו מוציאים עליה לו היתה איתם, ואין סיבה לחייבם יותר. מאידך, אם זה המשך בית, היא מקבלת כאילו גרה בו, כי זהו היסוד לחייבם במזונות (27).

הרמב"ם (פי"ח הל' ב-ג) כותב:

"...נותנין לה...מדור שהיתה בו בחיי בעלה... נפל המדור אין היורשים חייבים לבנותו... נפל הבית או שלא היה לבעלה בית אלא בשכר נותנין לה מדור לפי כבודה".

לכאורה זו סתירה. הרמב"ן ובעקבותיו המגיד משנה מבינים שהרמב"ם הולך בשיטת הירושלמי, אך לא מתייחסים לסתירה. לכן נראה ברמב"ם שהוא מחלק בין מדור לבית. בית זה שם כולל לבית הבעל, ומדור זה חדרה הפרטי של

26) כשהרבה אנשים זנים יחד, חלקו של כל אחד קטן מסך כל צרכיו כשהוא לבד.

27) אם כי, במקרה כזה היה ניתן לומר כמו פשט המשנה שהיות והיא לא רוצה לגור בבית אז הכל נקטע ואין לה בכלל מזונות.

האלמנה (28).

הרמב"ם מבין שהחיוב הוא להמשיך לאלמנה את ביתה וחייה הקודמים. (מתאים לשלטתו, כפי שיבואר בהמשך). לכן אם היה לה מדור בחיי בעלה, ממשיכה לגור בו באלמנותה, ויתכן אפילו שעובר להיות שלה, ולכן אם מכרו אותו היתומים לא עשו כלום. ממילא כשהוא נפל אין להם חיוב לתת חדש, וגם לשפצו לא נותנים לה, כי ההמשך הוא מכוח מה שהיה בימי הבעל, ולא מוסיפים על זה. - זוהי הלכה ב'. בהלכה ג' מדבר על מקרה שלא היה לבעלה בית כלל, וממילא לא היה לה מדור, ואז יש על היתומים חוב ממוני להעניק לה מגורים. גם אם היה לה מדור, והבית כולו נפל, היות ואין זו בעיה יחודית של המדור שלה, עליהם לבנות לה את המדור בכלל הבית או לספק לה מדור אחר.

יתכן שבדברי הרמב"ם שאובים מהגמרא (קג.), שבראשיתה מדברת על מדור שמתמשת בו כבחי בעלה, ועל זה מביאה בהמשך שלא מוכרים ולא משפצים. ביניהם מביאה דין עצמאי של ר' יוסף "בבית ולא בבקתי", ובמקרה כזה עליו מדברת גם בדף נד., צריך לתת לה בית אחר, כפי שכבר אמרנו שיש ראשונים המבינים כך.

כסות ורפואה

נראה שחיוב כסות לאישה הוא חלק מחיוב מזונות, ואם מבינים שמזונות

(28) רע"א (על הגמרא בנד.). מחלק בין המושגים אך לא מסבירם. עיין במאירי (קג. ד"ה מדור "... ויש מפקפקין וכו' " עד סוף הדבור), יתכן שכונתו לחלק כך, ויתכן שהיש מפרשים הוא הרמב"ם.

אלמנה מהווים המשך למזונות האישה, או אפילו חיוב חדש, סביר שכך יהיה גם בכסות האלמנה, ואכן כך פוסק הרמב"ם (פ"ח ה"ב): "כשם שניזונית אחר מותו מנכסיו כך נותנין לה כסות וכלי תשיש". בהלכה ד' אומר הרמב"ם שמותר הכסות והבלאות ליורשים, וזאת בעקבות הגמרא (ס"ה:), דין זה מובן אם אומרים שדין כסות הוא חיוב המוטל אקרקפתא דבעל לדאוג למחסורה. ולכן הבלאות שהם מעבר לצרכיה הבסיסיים שייכים לבעל. ואם כי, באישה הבלאות לעצמה - זה מסיבה צדדית, שמא תתגנה על בעלה.

הריטב"א (נב: ד"ה הא דתנן) מצטט את שיטת ר"י שאין חיוב כסות לאלמנה, ותוקף אותה (29). בהמשך דבריו מחלק הריטב"א בין אלמנה לסתם אדם שהתחייב מזונות לחבירו, שאין חיובו כולל כסות. הוא אמנם מחלק, אך יתכן שר"י משווה, ולדעתו, בשני המקרים זהו חוב ממוני לדמי מזונות, ולכן הוא לא כולל כסות. הריטב"א עצמו הבין כנראה שכשיש תנאי בית-דין כללו בו גם כסות, אך כשסתם אדם מתחייב אנו מניחים שלא התכוון לכסות, כי יד המתחייב על העליונה, ויד בעל השטר על התחתונה (30).

(29) עיין דברי הגר"ש ליברמן ("התוספתא כפשוטה" עמ' 271) שר"י מעולם לא אמר שאין חיוב כסות לאלמנה - המערכת.

(30) החלוקה מתאימה גם לרפואה, שכן הריטב"א הנ"ל כותב שרפואה שאין לה קיצבה זה חלק ממזונות ויש לה, ובקא: (ד"ה והיא ניזונית) כותב שבסתם אדם אין רפואה. אלא שר"י לכאורה לא מצינו שאין רפואה באלמנה, ולומר שלדעתו רפואה זה גם בכלל חוב ממוני של מזונות; בניגוד לכסות, זה חידוש, כי בסתם אדם צריך שיהיה חיוב רפואה לפי זה, וגם זאת לא מצינו. פרט לכך זה נוגד את הריטב"א שמבין שאם יש רפואה כל שכן שיש כסות. ואולי יבין שרפואת אלמנה זה חוב נפרד, כפי שנראה שניתן להבין ברפואה,

מעין זה גם ברפואה. הגמרא (נ"ב:) מביאה מחלוקת לגבי רפואת אלמנה. לפי תנא קמא יש לה, ולפי רבן שמעון בן גמליאל מקבלת רק רפואה שאין לה קיצבה. ניתן להבין כרש"י, שעקרונית שניהם מודים שחיוב רפואה הינו סעיף בחיוב מזונות, שכן שניהם קשורים בחיותה של האישה. אלא שחלקו במעמד רפואה שיש לה קיצבה. לת"ק כלולה אף היא במזונות, ולפי רשב"ג רפואה שיש לה קיצבה אינה דומה למזונות, כי מזונות ישנם תמיד וזו חד פעמית, ופרט לזה למזונות אין ק שיש איבה.

אבל נתן לחלק עקרונות בין מציאת הבת למציאת האשה, לאור דברי הירושלמי (פרק ו' הלכה א'). "מציאת בנו ובתו הקטנים ועבדו ושפחתו הכנענים ומציאת אשתו, הרי אלו שלו, שהוא יכול לשנותן למלאכה אחרת", ומקשה הגמרא מיד מאשה, שאינו יכול לשנותה למלאכה אחרת, ומביאה הגמרא "טעם אחר יש באשה" - וכפי שכבר ראינו, מחלוקת ר' יוסי ור' חגיגי. ה"פני משה" שם הבין, שיכול לשנותן למלאכה אחרת מוסב על עבדו ושפחתו הכנענים, אבל בפשטות זה מוסב על כל הרשימה, ואם כן גם בבת ישנו הטעם, שיכול לשנותה למלאכה אחרת. כלומר, האב יכול ממקיצה מוזין מזונותיה" נראה שכונתו למה שהסברנו. ניתן כמובן להבין בצורה הפשוטה יותר, בכיוון שבו אנו הולכים בכל המאמר, ולומר שלפי תנא קמא יש המשך מלא של חי האישה עם הבעל ולכן חייבים גם ברפואה, ואלו לפי רבן שמעון בן גמליאל זה חוב ממוני של מזונות בלבד (31).

וכפי שמבין הירושלמי בכסות (להלן), ורפואה שקשורה בחיותה של האישה כמו מזונות יש לה, כסות אין לה. אך עדיין זה לא כריטב"א.
 (31) הבנה זו בנויה על ההנחה שחיוב רפואה הוא חיוב כשאר חיובי הבעל, ברם ניתן לומר שחיוב רפואה אינו חיוב מתנאי אישות בלבד, אלא חיוב אישי

שיטות הרמב"ם והירושלמי

ננסה לבחון את פרטי הדינים השונים בירושלמי, וכדי לראות מהי הבנתו במערכת החיובים הכללית.

עולה עמו ואינה יורדת עמו - הגמרא (מח.) אומרת שעולה עמו ואינה יורדת אף לאחר מיתה. שם מדובר על מיתת האישה, והכונה לקבורתה. יש ראשונים, כמו הרמב"ם, שלומדים מזה לגבי אלמנה. הירושלמי (פ"ה ה"ו) אומר:

"אלמנה ובניה יורדין אבל לא עולין",

כלומר שלדעתו דין עולה עמו ואינה יורדת לא חל לגבי אלמנה. לו היה חיוב מזונות נובע מהמשך חילי האישות והמשפחה אין סיבה שדין זה יבוטל.

מותר מזונות - ראינו בירושלמי (פ"ה ה"י) שמותר מזונותיה לעצמה, והסקנו שדין מזונות האלמנה הוא חוב ממוני גרידא (וכך גם ראינו בפ"א ה"א).

איני נזונת ואיני עושה - בירושלמי (פ"א ה"א) נאמר שאלמנה רשאית לומר איני נזונת ואיני עושה, ואלו לגבי אשה לא מוזכר בירושלמי שיש תלות בין מעשה ידיים למזונות. תופעה זו מוכיחה שתקנת אלמנה הינה דין עצמאי ואינה קטורה לזכויות האשה.

שהבעל חייב לעשות, וכפי ששמע מדברי הראב"ה (משפטי הכתובה, רצה) "לקתה חייב לרפאותה - הלכך מוטל עליו לשמש בפניה". דאי לא הכי, לדידן דפסקינן כרשב"ג מוכח שהחובות לאלמנה הם חובות ממוניים. וכן צריכים להבין את חיוב פדיון, ולכן אין היורשים חייבים לפדות את האלמנה - המערכת.

מוחלת כתובה - הירושלמי (פ"א ה"ב) אומר שיש למוחלת כתובתה מזונות, ואם כי הבנו כללית (לעיל בעמ' 262) שאם יש מזונות זה דין איטות, ראינו בהערה מס' 12 שבירושלמי סביר עזהו דין עצמאי.

לאור האמור, נראה די בבירור שלדעת הירושלמי מערכת החיובים לאלמנה מהווה תקנה נפרדת של חובות ממוניים, שתמורתם גם היא נותנת משהו ליתומים (32).

ברמב"ם לעומת זאת נראה שתקנות אלמנה מהוות המשך לתקנות האישה תחת בעלה. נוכיח זאת על פי והלכות השונות ברמב"ם.

מדין מדור ובית כפי שהוסבר לעיל ברמב"ם, יוצא שהחיוב הוא להמשיך את חילי האישות והמשפחה (פ"ח ה"ב ג).

הרמב"ם פוסק שדין עולה עמו ואינה יורדת נוהג גם באלמנותה (ה"ג). מותר מזונות וכסות ליורשים (ה"ד) - אך מזה לא ניתן ללמוד שזהו חיוב, כי כבר אמרנו לעיל בדיון במזונות שמבחינה מעשית על היתומים ודאי שזהו חוב ממוני, וצריך לומר ברמב"ם שזהו חוב לתת נזיל מה שנזונת ולובשת. קבורה - המשנה בתחילת פרק יא (צה:) אומרת ש"יורשיה, יורשי כתובתה חייבים בקבורתה. הרמב"ם (ה"ו) מנסח את ההלכה בצורה שונה. לפיו יורשי הבעל חייבים בקבורתה, ורק אם נשבעה שבועת אלמנה ואחר-כך מתה, יורשיה יורשין כתובתה ומתחייבים בקבורתה. כלומר יוצא ממנו דבר מחודש שעקרונית יורשי הבעל חייבים גם בקבורה, כממשיכים מלאים לתפקיד אביהם. רק אם קיבלה כתובה או נשבעה, החיוב חל על יורשי האשה, כי קבלת הכתובה מעידה

(32) עיין במאמר "מערכת היחסים שבין הבעל לאשתו" עמ' 29-32 שם מבואר שורש מחלוקת הבבלי והירושלמי - המערכת.

על ניתוקה מהבעל (33).

מציאה - אמנם פוסק הרמב"ם שמציאתה לעצמה (ה"ח), אך על-פי חלק מההסברים לעיל ניתן להבין זאת גם אם זהו המשך.

בהלכה יד פוסק הרמב"ם שאם הניח נשים רבות אף-על-פי שנשאן בזו אחר זו נזונות בשווה, שאין דין קדימה במטלטלין. משמע שבקרקעות יש קדימה, ואם זוהי תקנה חדשה, החיוב של כולן חל רק לאחר מיתה, ואם כן צריכות לגבות בשווה גם מקרקעות. לכן עולה מהרמב"ם שזהו המשך למזונות שהיו בלמי חילו (34). אם כי יתכן שזוהי תקנה נפרדת, אך השעבוד לגביה חל מיום הנשואין. יש להדגיש שהרמב"ם אינו חולק עצמאית על הירושלמי, אלא הוא מבין כנראה כך את הבבלי (35).

(33) לפי הבנה זו מתורצת השגת הראב"ד (שם) - המערכת.

(34) הראב"ד חולק בזה, ולדעתו גם בקרקעות נזונות בשווה, כי החיוב הוא רק לאחר מיתה. בפ"ט ה"ג מובא ברמב"ם ששכ"ב מרע שצוה לעקור תנאי מהכתובה: מזונות הבנות, מזונות אלמנה או בנין דכרין אין שומעין לו. הראב"ד מבין שסיבת הרמב"ם היא ששכ"מ לא יוצר שעבוד. הוא חולק, אך מסכים לתנאי של מזונות אלמנה מסיבה שונה, שלדעתו שעבודה קודם והוא כבר מחיים, לכאורה זוהי סתירה בראב"ד. עיין ב"בית מאיר" (על השו"ע סימן צג) וב"קריית מלך רב" (על הרמב"ם פ"ח ה"ד) את תירוץ לענין זה.

(35) במוחלת כתובה אומר הרמב"ם (הכ"ח) שאין לה מזונות, ולכאורה יוצא שזה חוב ממוני, לפי הסברנו לעיל בדיון בשאלת אישות או ממון (במזונות). אך יתכן שהרמב"ם לא מקבל את החילוק בין מוחלת למקבלת, ולכן לדעתו גם מוחלת אין לה מזונות, כי זה הבעת רצון לניתוק.

אין להוכיח משיטת הרמב"ם במוחלת כתובה, שלדעתו מוחלת כתובה אין לה

אם נסכם מה שראינו עד כה, יש מספר אפשרויות בהכנת מהות החיובים לאלמנה, ובדרך גבילתם. מהות החיובים:

א. המשך למסגרת המשפחה.

ב. תקנה נפרדת המהווה חיוב אישות, או לחלופין, חוב ממוני.

ג. לאלמנה יש רק כתובה, ומזונות הינו דין צדדי. קנס לפי האפשרות בתוספות באנשי יהודה, או דרך לגבילת הכתובה כפי שראינו בהגהות מימוניות. (ואם כך צריך להבין שמדור אינו חוב כלפיה, אלא יש לה זכות שימוש במדור כפי שהיה לה בחיי בעלה) (36).

דרך גבילת החיובים:

א. חוב המוטל על היתומים לפרוע חוב אביהם.

ב. תשלום ישיר מהבעל לאשתו. התשלום מתבצע על ידי הנכסים הנמצאים בחזקתה.

נתוק הקשר בין האלמנה ליורשים

כשאלמנה גובה כתובתה נפסק הקשר שלה עם היורשים, ואין לה יותר שום זכויות.

אפילו מזונות האשה, אע"פ שהיוב מזונות הינו דין מתנאי אישות, ועין במאמר "חיוב מזונות" עמ' 63-64 ביאור שיטת הרמב"ם - המערכת.

(36) על פי הבנה זו תובן שיטה שמובאת בשו"ת שבועות יעקב (סימן קכד חלק ב') שיש מדור גם אחרי שקיבלה כתובה.

עין במאמר "חיוב כסות ומדור" עמ' 78-80 דיון באופי חיוב מדור - המערכת.

הגמרא (נד.) מונה מקרים נוספים בהם נפסק חיוב המזונות לאלמנה.
 א. תבעה לינשא ונתפליסה, או שלא נתפליסה מחמת שאינן מהוגנין לה ולא
 מחמת כבוד בעלה, כלומר שעקרונית מוכנה להינשא.
 ב. כיחלה פרכסה או זינתה, (אמנם יש מאן דאמר שזינתה יש לה מזונות, אך
 זה מסיבה צדדית של יצרה אנסה).

על מקרים אלו אומרת הגמרא "ולית הלכתא ככל הני שמעתתא", ולא ברור אם
 כונתה רק למקרים מסוג ב' או גם מסוג א'. הראשונים נחלקים בכך, לדעת
 התוספות הגמרא מתייחסת רק לסוג ב', ואלו לדעת הר"ף, רמב"ם, רא"ה,
 ריטב"א ומאירי גם לסוג א'.

ג. תבעה כתובתה בבית דין מרצונה ולא מתוך אונס או הטעיה (ע"פ הירושלמי
 פ"א ה"ב) אפילו לא גבתה עדיין. כאן יש לשאול האם דוקא תובעת כל
 כתובתה או אפילו מקצתה. הגמרא בתחילת פרק חמישי (נד:) אומרת שתנאי
 כתובה ככתובה, ומביאה מספר נפקותות וביניהן תובעת כתובתה. רש"י והר"ף
 מבינים שגם אם תבעה רק תוספת אין לה מזונות, כלומר לדעתם אם תבעה מקצת
 כתובתה אין לה מזונות. לעומתם התוספות, ראב"ד, רשב"א וריטב"א ומאירי
 מבינים שאם תבעה רק עיקר ושיירה תוספת יש לה מזונות בזכות התוספת,
 ולדעתם אם תבעה מקצת יש לה מזונות (37).

ד. מכרה כתובתה, משכנה, עשתה אפותיקי או נתנה לאחר. במשנה (צז:) מובאת
 מחלוקת. לדעת ר' שמעון אף אם מכרה מקצת כתובתה אין לה מזונות ולחכמים
 במקצת יש לה מזונות. המחלוקת לפי הסבר הגמרא היא האם מקצת כסף ככל
 כסף.

(37) הסברים נוספים לסוגיא שם, עיין ברשב"א.

ניתן להבין כללית את המקרים במספר דרכים:

1. הרמב"ם (פ"ז ה"ג) מבין שכתובה היא כחוב בתוך זמנו, וזמן פרעונו הוא לכשתגרש האישה או תתאלמן. יתכן להעלות הבנה אחרת לפיה כל עוד האישה חיה עם בעלה הכתובה אינה חוב, אלא מעין תעודת ביטוח לאישה. ביטוח זה הוא חלק מחילי האישות וממערכת החיים התקינה בין הבעל לאישה, כדי ליצור אימון ביניהם, שהאישה לא תשהה בפחד, ושהבעל לא יוכל לגרשה כל אימת שירצה. כאשר הבעל מגרש את אשתו הופכת הכתובה לחוב מעשי. לעומת זאת כשהיא מתאלמנת לא קורה דבר כיוון שממשיכים את חייה כרגיל. הכתובה ממשיכה להיות מעין בטוח, וממילא גם תנאי הכתובה כולל מזונות ממשיכים. ברגע שאישה תובעת כתובתה בבית-דין היא הופכת אותה מביטוח לחוב ממוני, ולכן מפסיקים אז כל תנאי הכתובה, כי לא יתכן שימשכו כשבעצם אין כתובה. גם כשהיא מוכרת, ממשכנת וכו', היא מביעה את רצונה להפוך את הכתובה לחוב.

הרמב"ם שלא מבין כך כתובה, באמת מבין שרק ברגע שאלמנה נוטלת את כתובתה נפסק חיוב המזונות, אלא שתביעה בבית-דין, מכירה, משכון וכו' הרי הם כנטילת כתובה. וכך הוא גם מנסח את ההלכה בפ"י ה"א "אלמנה ניזונית...עד שטיטול כתובתה", ולאחר מכן מערט "ומשתבע כתובתה בב"ד אין לה מזונות וכן אם מכרה...".

2. מכרה, משכנה וכו' להבין כמו הרמב"ם שזה כנטילת כתובה.

לגבי שאר הדברים, בירושלמי (פ"ד ה"ד) מופיע שאנשי גליל חסו על כבודם ולא על ממונם, ואנשי יהודה ההיפך. כלומר הסיבה לתקנת אלמנה היא כבוד הבעל. בשו"ת הרשב"א (ח"ה סעיף קו) ובראשונים אחרים מובאת סיבה נוספת "כדי שלא תתבזה ותנהוג אלמנותה לחוץ", כלומר חסו על כבוד האשה. יתכן שבגמרא (נד.) לכולי עלמא תקנו משום כבוד האישה, ולכן תובעה

כבית-דין, ואפילו מקצת, היות ובזתה את עצמה אין לה מזונות. וישנה מחלוקת אם חשבו גם על כבוד הבעל. הסובר שגם בתבעוה להינשא, כיחלה ופירכסה אין מזונות, מבין שחשבו גם על כבוד הבעל, וכאן לא שמרה עליו, ולכן אין מזונות. הדיעה השניה מבינה שחשבו רק על כבוד האישה, ובהסכמה להינשא, כחול ופרכוס לא משפילה את כבודה (38). מי שמבין שגם תבעוה להינשא יש לה מזונות לכו"ע, יתכן ורואה זאת כתביעת כתובה.

3. הרשב"א בתחילת פרק חמישי (ד"ה לתובעת) כותב: "כל תביעת כתובה אנו חושבין כגביה לענין מזונותיה (כאן ניתן לראות רמז לגישת הרמב"ם)... דמשעת תביעה ואילך לא קרינן בה מיגר אלמנותיך". משמע מדבריו שברגע שאישה תובעת כתובה היא כבר לא מוגדרת כאלמנה. ונראה שהגדרת אלמנה לדעתו היא אישה שמעונינת בקשר עם הבעל ומיצגיו ובהמשך חליה הקודמים. ברגע שהיא תובעת כתובה או גובה אותה בכל צורה שהיא, היא מביעה בזה את רצונה להתנתק ולכן המזונות ושאר הזכויות מתבטלים. יתכן שגם נכונות להינשא תהווה כהבעת רצון כזה, וזו דעת המאן דאמר שגם בתבעוה, כיחלה וכו' איבדה מזונותיה.